SOUS LA DIRECTION DE

FRANCK DAMOUR, OLIVIER DARD & DAVID DOAT

L'HOMME AUGMENTÉ EN EUROPE

Rêve et cauchemar de l'entre-deux-guerres

Le transhumanisme contemporain est souvent rapproché de précédents dans l'entre-deux-guerres. En effet, dans l'espace européen, entre les deux conflits mondiaux, nombre de penseurs ont porté le vœu d'élever l'homme au-delà de sa condition « naturelle » par différentes techniques, que celles-ci modifient les comportements, les corps, ou les aspirations humaines. Des intellectuels, des scientifiques, des industriels et politiques ont concouru à l'élaboration de discours qui configurent différemment les rapports entre politique et technologie. Ces discours ne se réduisent pas aisément aux catégories bien identifiées de l'« homme nouveau », de l'eugénisme ou de projets d'ordre technocratique. L'« Ultra-humain » de Teilhard de Chardin, le « post-humain » de Julian Huxley, le « super-homme » de Voronoff, le « surhumain » de Jean Rostand, l'homme « minotaure » d'Ortega y Gasset : autant de tentatives pour nommer une humanité qui a perdu de son évidence en face de la machine et qui, par le même et paradoxal mouvement, découvre sa part d'artificialité. En ces temps troublés, l'idée d'un homme augmenté est une idée commune en Europe.

Avec les contributions de :

Rudolph Biérent, Franck Damour, Olivier Dard, David Doat, José Luis Espericueta, Jean-Yves Goffi, Antoine Huerta, Alexandre Moatti, David Pucheu, Emmanuelle Raingeval, Élodie Serna, Daphné Vignon.

LES CLASSIQUES DU FONDS HERMANN
hermann
Glassine
www.editions-hermann.fr

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LILLE 1875

SORBONNE UNIVERSITÉ

979 1 0370 1343 9

L'HOMME AUGMENTÉ EN EUROPE

F. DAMOUR, O. DARD & D. DOAT (DIR.)

SOUS LA DIRECTION DE

FRANCK DAMOUR, OLIVIER DARD & DAVID DOAT

L'HOMME AUGMENTÉ EN EUROPE

Rêve et cauchemar de l'entre-deux-guerres

hermann
Philosophie

III

La conceptualisation de la technique comme un prérequis transhumaniste

Une réflexion à partir d'Ortega y Gasset

par José Luis Espericueta

Introduction

Comme on peut le voir rétrospectivement, la Première Guerre mondiale n'était qu'un avertissement de ce que l'humanité pouvait faire en mettant toutes ses connaissances au service des intérêts de la guerre ; l'utilisation des armes chimiques, la création des premiers chars armés, les progrès de l'artillerie, entre autres, ont eu un impact significatif sur la société à cette époque-là. Naturellement, l'une des principales préoccupations découlant de ces événements était le rôle déterminant que la technologie jouerait dans l'avenir du monde et de l'humanité elle-même.

Les milieux académiques hispanophones ont coutume d'affirmer qu'Ortega a été le premier philosophe professionnel à travailler sérieusement sur le sujet de la technique. Son ouvrage de référence : *Méditation de la technique* a été présenté dans un cours en 1933, bien que ses idées essentielles aient été développées

quelques années auparavant. Il convient de mentionner que ses conceptions concernant ce sujet ont été confrontées avec celles d'autres grands penseurs de l'envergure de Martin Heidegger[1].

La philosophie d'Ortega reste d'une actualité surprenante de nos jours, et elle possède également la capacité d'apporter des éléments indispensables au débat sur le transhumanisme. Cependant, ce dernier point a été très peu étudié par des universitaires hispanophones et pratiquement ignoré ailleurs. C'est pour cela que ce travail, en premier lieu, cherchera à exposer ces éléments et à rendre visible leur potentiel transhumaniste. Puis, dans un deuxième temps, on comparera brièvement la pensée du philosophe espagnol avec celle d'autres personnages considérés comme des « précurseurs » du transhumanisme. Enfin, sur la base des questions abordées, nous esquisserons quelques brèves réflexions qui pourraient bien être un encouragement pour les discussions les plus actuelles sur l'avenir de notre humanité[2].

L'humain comme être technique

Ortega, qui se décrivait comme un petit Espagnol au visage de vieux torero, semblait vouloir honorer la prétendue témérité de ces tueurs d'animaux en regrettant que l'Espagne se soit tenue à l'écart de la Première Guerre mondiale, devenant « une banlieue de l'Europe[3] ». Cette guerre lui semblait être

1. Par exemple, lors du célèbre colloque de Darmstadt en 1951, les deux auteurs ont justement disserté, à partir de points de vue opposés, sur le rôle de la technique dans la vie humaine. À cet égard, on connaît la méfiance du penseur allemand envers la grande dépendance de l'humain à l'égard de la technique, ainsi que son avertissement sur l'avenir sombre qui nous attendait, au point de déclarer que seul un Dieu pourrait encore nous sauver. Pour sa part, Ortega misera sur une relation plus étroite et consciente avec la technique.

2. Toutes les traductions sont faites par l'auteur de ce texte.

3. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo VII (1902-1925). Obra póstuma*, Madrid, Taurus, 2007, p. 382.

un « feu fabuleux[4] » d'où une autre Europe devrait émerger. Pour lui, la guerre représentait le prélude d'une époque délicieuse et très féconde de l'humanité.

Même après la fin du conflit, en 1923, bien que sur un ton plus sobre, il a critiqué ceux qui considéraient que la guerre avait détruit la civilisation et révélé l'échec de notre culture, comme Adorno l'a théorisé à l'issue de la Seconde Guerre mondiale lorsqu'il a dit qu'« écrire de la poésie après Auschwitz est un acte de barbarie[5] ». Ortega, au contraire, pensait que la culture survit toujours à l'épée et au plomb. Il a même souligné que la science, grâce aux stimulations de la guerre, connaissait une « croissance de vitalité incomparable[6] ».

On pourrait dire que, pour Ortega, les malheurs de la guerre n'étaient pas le fruit du grand rapprochement de l'humanité avec la technologie, mais de son éloignement, de sa mauvaise interprétation. C'est pourquoi il a préconisé que son étude joue un rôle central dans les universités. Bien que cette confiance dans la technique puisse être considérée comme une conviction technophile, cataloguer Ortega de cette manière serait substantiellement erroné. En effet, pour le philosophe espagnol, la relation entre la technique et l'être humain n'est pas quelque chose de contingent, comme le serait le fait qu'une personne soit technophile ou technophobe. Au contraire, « sans technique, l'homme n'existerait pas et n'aurait jamais existé. Ainsi, ni plus ni moins[7] », comme il l'exprime laconiquement au début de son ouvrage de référence. En d'autres termes, l'être humain est essentiellement un être technique.

---

4. Redactores, « España saluda al lector y dice », *España Semanario de la vida nacional*, n° 1, janvier 1915, p. 1.

5. Adorno Theodor W., *Prisms*, Massachusetts, MIT Press, 1997, p. 33.

6. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo VI (1941-1946). A la « Biblioteca de ideas del siglo XX »*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 304.

7. Feliu Salvador, *José Ortega y Gasset. Leyendo « Meditación de la técnica »*, Valencia, PUV, 2013, p. 47.

Cela tient au fait que, pour le philosophe espagnol, l'humain subit une sorte de détresse ontologique : c'est un type d'animal malheureux et vulnérable, contraint de modifier sa condition afin de se sauver lui-même. C'est pourquoi la technique est une réforme de la nature ; et le monde, un vaste appareil orthopédique[8]. Effectivement, pour Ortega, l'humanité ne dispose pas d'un habitat naturel, elle n'a jamais été liée à un espace spécifique. Par conséquent, et contrairement aux autres animaux, l'être humain a besoin d'intercaler entre chaque lieu terrestre et sa personne des créations techniques qui modifient l'environnement[9].

À vrai dire, Ortega part d'un anthropocentrisme qui fait prévaloir la faculté technique de l'humain au détriment de

8. Si l'on veut situer Ortega y Gasset intellectuellement, force est de constater la profonde influence que les grands penseurs de tradition germanique ont exercée sur lui, comme c'est le cas de Friedrich Nietzsche, Edmund Husserl, Wilhelm Dilthey, Max Scheler, parmi d'autres. Il a partagé certains points de vue de Martin Heidegger sur l'existence humaine. Il est également intéressant de mentionner l'inscription d'Ortega dans la tendance intellectuelle qui caractérisait l'humain comme un être déficitaire. En cela, le philosophe espagnol a été influencé par les penseurs néo-darwiniens, notamment Richard Goldschmidt. En fait, Ortega avait un intérêt majeur dans les études biologiques, comme en témoignent par ailleurs ses lectures d'Hugo de Vries et de l'évolutionniste hétérodoxe Jakob von Uexküll, à qui il a publié et préfacé *Ideas para una concepción biológica del mundo* (1922), un recueil de ses essais en espagnol. Plus tard, l'idée de l'humain lacunaire sera déployée par Arnold Gehlen en prenant en considération les réflexions de Paul Alsberg et d'Ortega, comme Gehlen lui-même l'a explicité. Cf. Gehlen Arnold, *Antropología filosófica*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 114.

9. Il est à noter que lorsque Ortega fait référence dans certains écrits à l'idée de l'humain comme un être dépourvu d'habitat naturel, il ajoute que Pierre Teilhard de Chardin n'a pas remarqué que c'est précisément pour cette raison que l'être humain est la seule espèce capable d'habiter la planète entière – comme l'affirmait le philosophe français. Dans ces mêmes mentions, Ortega semble montrer une certaine admiration pour Teilhard, avec qui il a partagé le fait d'avoir reçu une formation jésuite. Cf. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo IX (1960-1962)*, Madrid, Revista de Occidente, 1964.

celle des *animaux non humains*[10]. Bien que notre philosophe leur reconnaisse une certaine capacité intellectuelle, il situe la spécificité humaine dans sa capacité à faire un effort pour économiser l'effort. C'est-à-dire que l'être humain est « capable de se détacher temporairement des urgences vitales, de s'en dégager et de s'occuper d'activités qui, par elles-mêmes, ne servent pas la satisfaction des besoins[11] ». Ensuite, Ortega se demande où va cet effort économisé. À quoi il répondra : à soi-même. La personne qui fait un plus grand effort et court pour atteindre le bus, une fois dedans, a le temps de se perdre dans ses pensées et de réfléchir sur son projet de vie, d'ajuster ses actions dans le monde.

Ainsi, le philosophe espagnol affirme que l'homme est un animal pour lequel seul le superflu est nécessaire. Ortega part du principe que les besoins physiques que nous appelons *essentiels* ne sont que la condition de quelque chose qui n'est pas strictement nécessaire et donc superflu. En effet, il ne suffit pas à l'être humain d'exister comme tout ce qui existe dans le monde : il ne lui suffit pas de vivre, mais de bien vivre. Croire que l'objectif de la technologie n'est que la satisfaction

---

10. Sur ce point et sur d'autres, on peut apprécier l'influence de Max Scheler car, à l'instar du philosophe allemand, Ortega analyse les différences entre l'humain et les autres êtres vivants afin de développer ses réflexions anthropologiques. À cet égard, il convient de mentionner que l'introduction de la pensée de Max Scheler dans le monde hispanophone est principalement due à Ortega. En effet, certaines de ses œuvres ont été recensées et publiées par le philosophe espagnol dans sa *Revista de Occidente* presque immédiatement après leur parution dans leur langue originale. Même si l'on ignore si Ortega l'a rencontré personnellement pendant ses études en Allemagne, son estime pour lui était indéniable, au point de le considérer comme un grand ami et de le décrire comme « l'un des esprits les plus délicats et novateurs de l'Allemagne » qui avait un « avenir lumineux » devant lui. *Cf.* Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo II (1916-1934). El genio de la guerra y la guerra alemana*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 192-223.

11. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo V (1933-1941). Meditación de la técnica*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 322.

des besoins est une erreur. « L'homme, la technique et le bien-être sont, en fin de compte, synonymes[12] », déclare Ortega.

Pour poursuivre ses méditations, notre philosophe se penche sur la relation entre l'être humain et le monde, et envisage trois scénarios[13] : 1. Les deux coïncident fondamentalement, et cela signifie que l'être humain est un être naturel purement matériel qui ne désire rien d'autre que ce qu'il y a *de facto* dans le monde. Ce qui n'est pas le cas si nous nous rappelons que l'humain est conçu comme un être incomplet qui doit faire face à un monde hostile à sa survie. 2. Que les deux sont totalement antagonistes et que par conséquent l'humain ne pourrait pas habiter sur Terre ne pourrait y subsister même une fraction de seconde, parce que son existence serait incompatible et étrangère à la constitution du monde. 3. Ou qu'ils sont en partie liés et en partie non. En d'autres termes, l'humain serait une sorte de centaure ontologique, un être hybride dont la moitié est immergée dans la nature et l'autre moitié la transcende, formant ainsi un être extranaturel[14].

Comme on peut s'y attendre, Ortega prend position pour cette dernière possibilité et considère que si l'enracinement naturel de l'être humain est indéniable, il l'obtient *de facto* et simplement en existant, et, pour la même raison, ne la ressent pas comme son être authentique. Par contre, sa partie extranaturelle n'est pas spontanément accomplie : l'humain ne la dépasse pas automatiquement, mais doit la conquérir à travers un projet de vie, une volonté d'être. Ce sont justement les difficultés liées à cette dimension extranaturelle que l'humain ressent comme son véritable soi : cette lutte contre sa condition constitue le matériau de sa personnalité. C'est pourquoi Ortega

12. *Ibid.*, p. 329.

13. Cf. *ibid.*, p. 336-337.

14. Même si cette dichotomie nous renvoie encore à Max Scheler lorsqu'il analyse la discordance entre les impulsions et l'esprit dans l'humain, Ortega se distingue par la focalisation du trait caractéristique de l'humanité sur la technique et sur la transformation du monde.

dira que « l'humain est un romancier de lui-même qui se forge la figure fantastique de son personnage[15] ». D'où il conclura que « chaque époque, chaque peuple, chaque individu a la capacité de modifier d'une certaine manière la prétention humaine générale[16] ». C'est ici que le potentiel du travail d'Ortega pour fonder le transhumanisme apparaît le plus clairement.

En fait, associer le philosophe espagnol à cette question est quelque chose qui a été fait récemment, comme l'illustrent les réflexions de Marcos Alonso et Antonio Diéguez[17]. En termes généraux, nous pouvons dire que ces travaux tendent à caractériser Ortega comme un transhumaniste modéré ou comme un promoteur d'un certain humanisme technologique, pour les raisons suivantes :

La position critique d'Ortega à l'égard du progressisme naïf – le *développementalisme*, dirions-nous aujourd'hui – est bien connue ; notre philosophe a toujours considéré que le progrès n'implique pas une amélioration sans équivoque. Cependant, comme le souligne Marcos Alonso, Ortega a affirmé que nous ne pouvons pas adopter une position statique et conservatrice parce que la pertinence d'un certain changement ne peut être connue seulement qu'*a posteriori*. Ce qui reste est l'obligation de « tendre à ce que l'humanité soit meilleure qu'elle ne l'était[18] ».

Il y a aussi ceux qui prétendent qu'Ortega rejetterait toute intervention qui dépouillerait l'humanité de son humanité – aussi tautologique que cela puisse paraître. Ainsi Antonio Diéguez considère qu'Ortega « ne condamnerait aucune

15. *Ibid.*, p. 335.

16. *Ibid.*, p. 339.

17. Cf. Alonso Marcos, « Pensando el Mejoramiento Humano desde Ortega y Gasset », dans les Actes du *Congrès El mejoramiento humano*, Valencia, 2014. Albolote, Comares, 2015, p. 459-468 ; Diéguez Antonio, « La acción tecnológica desde la perspectiva orteguiana: el caso del transhumanismo », *Revista de Estudios Orteguianos*, n° 29, 2014, p. 131-153.

18. Alonso Marcos, « Pensando el Mejoramiento Humano desde Ortega y Gasset », dans les Actes du Congrès *El mejoramiento humano,* Valencia, 2014. Albolote, Comares, 2015, p. 467.

tentative d'amélioration de l'être humain[19] » ; il ne s'opposerait pas aux modifications génétiques ou à l'incorporation d'artefacts tant qu'ils ont un but thérapeutique. Car, selon Diéguez, il ne faut pas perdre de vue que le but de la technique est le bien-être de l'espèce humaine. Il est difficile de le suivre dans cette lecture, car, pour Ortega, l'objectif de la technique est le bien-être non pas spécifiquement de l'humain (au sens biologique de l'espèce), mais de celui qui déploie la technique – ce qui est très différent. De fait, il écrit :

> « Si le système corporel de l'homme est le même aujourd'hui qu'il y a vingt mille ans – quand les artistes de la grotte d'Altamira ont dessiné leur bison – cela signifie que le corps n'est pas l'humain dans l'homme. C'est ce qu'il a d'anthropoïde. Son humanité, en revanche, ne possède pas un être fixe et donné une fois pour toutes[20]. ».

C'est-à-dire que la technique sert le bien-être de l'homme non pas en tant qu'il est *anthropos* mais en tant qu'il est technicien. Dans cette perspective, nous pourrons assurer notre survie et le bien-être dans la mesure où nous demeurons des sujets techniques. Par conséquent, et en cohérence avec les prémisses d'Ortega, si nous cherchons à améliorer ces deux aspects, nous devrons continuer à utiliser la technique même au détriment de notre anthropomorphologie. Cela nous amène à réfléchir à des thèmes aussi provocateurs que le devenir *cyborg* ou le rêve du *mind uploading*[21].

C'est pourquoi, bien qu'Ortega lui-même ne puisse être qualifié que d'optimiste technologique, l'orteguisme pourrait

---

19. Diéguez Antonio, « La acción tecnológica desde la perspectiva orteguiana: el caso del transhumanismo », *Revista de Estudios Orteguianos*, n° 29, 2014, p. 146.

20. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo IX (1960-1962). Pasado y porvenir para el hombre actual*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 493.

21. Le concept de *mind uploading* fait référence à l'effort futuriste d'encoder l'esprit humain et de l'héberger ensuite sur un système informatique.

être transhumaniste ou même post-humaniste. Car dans sa pensée, nous pouvons trouver un certain nombre d'idées qui peuvent être exploitées pour penser le dépassement des limites de l'espèce humaine. Mais, de même que nous dépassons notre condition actuelle, les espaces que nous habitons subissent également des modifications importantes. Ortega en est certain lorsqu'il parle de « l'extranature » dans laquelle nous sommes plongés, une notion qui rappelle ce que nous appellerons plus tard l'anthropocène, confirmant ainsi sa vision futuriste. Il écrit encore : « Aujourd'hui, l'homme ne vit plus dans la nature, mais il est logé dans le surnaturel qu'il a créé, dans un nouveau jour de la genèse : la technologie[22]. » En ce sens, le philosophe espagnol considère qu'il n'y a pas de raison que l'humanité soit limitée à certains lieux bien définis, et il affirme : « Il n'y a aucune raison que l'étendue des mers soit inhabitée et l'homme ne puisse y être qu'un passant. Et il y aura des villes flottantes dans l'air, il y aura des villes interstellaires[23]. »

Nous avons donc deux éléments qu'il semble intéressant de garder à l'esprit lorsque nous réfléchissons à la possibilité d'un transhumanisme de l'entre-deux-guerres, en gestation (quoiqu'à son insu, devrait-on dire) dans la pensée d'Ortega : la considération de la technique comme une caractéristique inaliénable, essentielle et déterminante de l'être humain, et la conception du monde comme un système complexe capable d'interagir avec ceux qui l'habitent.

Dédale, Icare et le Minotaure

La philosophie d'Ortega peut être comparée avec la position d'autres personnes qui se sont intéressées à la question du transhumain. Sans proposer ici une révision approfondie et stricte de

22. Feliu Salvador, *op. cit.*, p. 47.

23. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo IX (1960-1962). En torno al Coloquio de Darmstadt 1951*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 640.

sa pensée, il est possible à la fois de mettre en relief le caractère avant-gardiste de sa pensée, et de considérer le philosophe espagnol comme l'un des précurseurs du transhumanisme – peut-être involontaire – de la période d'entre-deux-guerres.

La conférence du biologiste J. B. S. Haldane en 1923 a exercé une grande influence sur la vie intellectuelle du temps d'Ortega. Dans *Daedalus, or Science and the future*, Haldane montre la grande attente suscitée par la science pour atteindre le bien-être de l'humanité[24]. Cependant, un an plus tard, Russell répondit à cet optimisme avec un court texte intitulé – avec des clins d'œil mythologiques – *Icarus, or the Future of Science*. Le futur prix Nobel invitait ici à une prise de position mesurée et prudente face à l'optimisme de Haldane, car pour Russell la science ne pouvait pas assurer le bien-être tant que l'homme restait « un faisceau d'instincts et de passions[25] » ; sans rationalité de notre part, comme Icare, nous pourrions périr en n'utilisant pas correctement nos outils.

Toutefois, les deux penseurs conservent encore certaines traces de l'ancien paradigme qui sépare la science de l'humain. Ainsi Haldane pense que le scientifique est Dédale, Russell pense que l'homme ordinaire est Icare. Si Ortega devait emprunter cette voie mythologique, il attirerait l'attention sur le Minotaure. Rappelons-nous que pour lui l'humain est un centaure, figurant la même idée que le Minotaure : les deux personnages mythologiques sont des êtres composés. Mais le Minotaure reflète davantage la nature de l'humain qu'Ortega développe, puisqu'il s'agit d'une créature qui naît grâce à la technique, sans laquelle elle ne pourrait pas être ce qu'elle est.

Rappelons que Pasiphaé, soumise et aliénée par Zeus, demande à Dédale de l'aider à copuler avec le Taureau. Dédale construit un exosquelette – comme nous dirions aujourd'hui

24. Cf. Haldane J.B.S., *Daedalus; or, Science and the future*, Londres, Kegan Paul Trench Trubner, & Co., 1924.

25. Russell Bertrand, *Icarus, or the Future of Science*, New York, E.P. Dutton & Co., 1924, p. 12.

– avec une figure de vache, où Pasiphaé va s'introduire pour finalement tomber enceinte du Taureau. Du fruit de cette union naîtra le Minotaure. À l'instar du Minotaure qui n'aurait pu exister sans la technique, l'homme a besoin de la technique pour exister : son existence est due à l'union de la technique et de la nature. Mais ces éléments sont fusionnés en un seul être. L'homme, comme le Minotaure n'est plus l'un ou l'autre : en lui, nous trouvons déjà un surnaturel. Citons Ortega : « L'homme d'aujourd'hui ne peut pas choisir entre vivre dans la nature ou cultiver cette surnaturalité. Il y est déjà irrémédiablement attaché[26]. »

Ce point est très important, car il ne s'agit plus pour l'homme de dominer la nature, mais de la transformer. En faisant cela, l'homme se transforme lui-même. Ainsi, on peut constater un changement de paradigme, auquel Ortega et toute une génération d'intellectuels participent – à commencer par Bergson –, où l'ancienne distinction qui place la technique d'un côté et l'homme de l'autre est dépassée. Même Bacon, au seuil de la modernité, ne parvenait pas à se défaire de cette ancienne distinction. Bien que Nick Bostrom en fasse un précurseur du transhumanisme, nous ne devons pas perdre de vue que, pour Bacon, l'objectif de la science est la rédemption humaine. Pour lui, la science cherche à restaurer le statut dont jouissaient les humains avant la chute et le péché originel. Avec la science, Bacon cherche à subjuguer la nature, à éliminer la nécessité et à construire une utopie[27] ; bref, à mettre le paradis sur la terre. Pour Bacon, la science reste un instrument étranger à la constitution humaine.

Un autre précurseur identifié par Bostrom, Condorcet, poursuit dans cet instrumentalisme. Comme le souligne Franck Damour dans son ouvrage *Le transhumanisme : Histoire,*

---

26. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo V (1933-1941). Meditación de la técnica*, *op. cit.*, p. 368.

27. Cf. Bacon Francis, *The advancement of learning and New Atlantis*, Oxford, Clarendon Press, 1974.

technologie et avenir de l'humanité augmentée, la technique est un élément important, mais non décisif du projet des Lumières[28]. Chez Condorcet, la technologie est placée au même niveau que l'éducation, par exemple, qui cherche à promouvoir l'égalité et la liberté, conditions nécessaires pour atteindre l'idéal d'être un citoyen.

Ce n'est pas le cas du physicien John D. Bernal (1901-1971) qui estime que la technique et l'homme sont plus étroitement liés. Même dans le titre de son ouvrage de référence – *The World, The Flesh And The Devil* – on peut voir comment Bernal semble considérer la relation particulière que la science a avec le *monde* et la *chair*, soit le corps humain. Bernal fait également un pas en avant par rapport au texte paradigmatique de Haldane, en rendant explicite le potentiel qu'a l'humanité de modifier elle-même la matière grâce à la théorie quantique. Il écrit : « On atteindra bientôt le stade où l'on pourra produire des matériaux qui ne sont pas de simples modifications de ce que la nature nous a donné sous forme de pierres, de métaux, de bois et de fibres, mais qui seront fabriqués selon les spécifications d'une architecture moléculaire[29] ».

Pour en revenir à notre philosophe espagnol, la pensée d'Ortega a certaines affinités avec celle de Bernal à commencer par l'importance qu'ils accordent tous deux à l'Histoire et à la plasticité de l'être humain. Concernant l'Histoire, Bernal estime que pour interpréter les grandes possibilités offertes par l'avenir, il est nécessaire de prêter attention à trois disciplines : l'Histoire, les sciences physiques et la connaissance de nos désirs[30]. Pour sa part, Ortega a consacré de nombreuses lignes à la systématisation de l'Histoire, et en a précisé deux principes fondamentaux :

---

28. Cf. Damour Franck*, Le transhumanisme : Histoire, technologie et avenir de l'humanité augmentée*, Paris, Eyrolles, 2019, p. 24.

29. Bernal John D., *The World, The Flesh And The Devil*, Londres, Kegan Paul Trench Trubner, & Co., 1929, p. 17.

30. Cf. *ibid.*, p. 10-11.

> « 1. L'homme fait constamment le monde, forge l'horizon. Chaque changement dans le monde, dans l'horizon, entraîne un changement dans la structure du drame vital. 2. Même si le sujet psychophysiologique ne change pas, il change sa vie parce qu'il a changé le monde. Et l'homme n'est pas son âme et son corps, mais sa vie, la figure de son problème vital[31]. »

Bernal, en parlant de l'avenir de notre constitution humaine, affirme que la vie sera de plus en plus plastique et manipulable, ce qui permettra de briser l'ancien empire de la nature[32]. Ortega souligne aussi que l'humain est une entité infiniment plastique et absolument libre, même si cela n'implique pas qu'il soit un être tout-puissant et sans aucune limite. Les possibilités qui s'offrent à lui sont insoupçonnées, chacune d'elles ouvre un autre éventail de possibilités : les frontières de la plasticité humaine s'estompent ainsi jusqu'à ce qu'elles disparaissent[33].

S'il n'y a que peu de coïncidences entre la pensée d'Ortega et celle de Bernal, il est extrêmement intéressant de comparer le philosophe espagnol avec Peter Sloterdijk, célèbre penseur contemporain de la transhumanité. Tous deux sont conscients que la technique n'est pas quelque chose d'extérieur à l'humain, mais qu'elle en est constitutive. Sloterdijk considère que l'homme existe grâce à une origine *technogénique*. Il écrit : « Si l'homme existe, c'est parce qu'une technologie l'a fait évoluer à partir du préhomme. Il est le véritable producteur d'êtres humains, ou le plan sur lequel ils peuvent exister[34]. » À cet égard, le penseur allemand critique l'idée d'un début *a-technique* de l'être humain, c'est-à-dire ce moment idyllique

---

31. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo V (1933-1941). En torno a Galileo*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 34.

32. Cf. Bernal John D., *op. cit.*, p. 57.

33. Cf. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo VI (1941-1946). Historia como sistema*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 34.

34. Sloterdijk Peter, « El hombre operable », trad. Observaciones filosóficas, Revista Observaciones filosóficas, 2006, p. 14.

où nous étions dépourvus de toute technique et en harmonie avec la nature comme Adam et Ève. Ortega a appelé tout cela « le mythe de l'homme au-delà de la technique ».

De même, Sloterdijk fait du luxe le caractère fondamental de l'être humain. Son explication est la suivante : l'être humain étant une créature qui vit, réfléchit et expérimente bien plus que n'importe quel animal, il est confronté à une surabondance d'impressions perceptives, ainsi qu'à un spectre extrêmement large de possibilités d'action. Donc, comme l'élément caractéristique de l'être humain est l'excès, il devient nécessaire de développer une administration de la richesse capable de disposer des énergies économisées dans des entreprises supérieures, plus ambitieuses symboliquement[35].

La gestion implique de choisir. Dans ce sens, Ortega écrit : « L'être humain n'est devenu libre que parce qu'il a été forcé de choisir, et cela s'est produit parce qu'il avait une fantaisie si riche, parce qu'il a trouvé en lui tant de folles visions imaginaires[36]. » Cependant, cette tendance inexorable à choisir que possède l'homme – cette condamnation à être libre, dirait Sartre – doit se faire de manière intelligente et élégante, deux aspects inhérents étymologiquement au mot *elegir* (choisir en espagnol) selon Ortega. Ainsi, un transhumanisme fondé sur sa philosophie inviterait à franchir les frontières utilitaristes et à défendre la légitimité de l'esthétique. En d'autres termes, la modification de l'humain ne devrait pas être seulement configurée selon les règles de l'efficience, de la productivité, etc., mais aussi selon celles du goût, du plaisir, de l'artistique. Dans ce sens, le transhumain ne serait pas seulement celui qui vit plus longtemps, mais celui qui vit bien et d'une belle manière.

Ainsi, puisque l'être humain est un être indéterminé et que sa réalité est fondamentalement et inévitablement plastique,

---

35. *Cf.* Sloterdijk Peter, *Esferas III (Espumas)*, Madrid, Siruela, 2006, p. 535-538.

36. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo IX (1960-1962). En torno al Coloquio de Darmstadt 1951,* Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 622.

Sloterdijk souligne que « l'obligation et le désir de se manipuler soi-même feraient partie de l'*éthos* de l'homme responsable[37] ». De cette façon, accroître et administrer correctement cette richesse symbolique et superflue propre de l'humain serait un trait éthique du passage vers le transhumanisme. Autrement dit, le fait de ne pas se modifier soi-même tout en étant conscient des comportements responsables du désespoir de la scène mondiale, serait un acte négligent, répréhensible et, d'une certaine manière, un crime écologique et un crime contre l'humanité.

Pour sa part, Ortega avait déjà eu l'intuition de l'émergence d'une sorte d'*impératif modificatif*. Pour lui, l'humain serait poussé à créer des façons nouvelles et radicales d'habiter le monde et, par conséquent, de vivre son propre être. Dans l'une de ses conférences consacrées à l'analyse de la plasticité humaine et de l'avenir de notre espèce, il exhortait énergiquement à dépasser, dans tous les sens, les schèmes connus jusqu'à présent. « Nous sommes arrivés à un moment, Mesdames et Messieurs, où nous n'avons d'autre solution que d'inventer, et d'inventer dans tous les ordres. Il n'y a pas de tâche plus délicieuse à proposer. Nous devons inventer. Eh bien vous, les jeunes, garçons et filles, inventez[38] ! » exhorte le philosophe dans son essai *Pasado y porvenir para el hombre actual* où il défend l'idée de l'homme comme un être plastique dépourvu de nature. Un appel à « inventer dans tous les domaines » que l'on peut aisément étendre au corps.

Réflexions finales

Même si Ortega y Gasset ne s'est jamais intéressé ouvertement et univoquement à ce que l'on appelle aujourd'hui « transhumanisme », à travers ses méditations sur la nature

37. Sloterdijk Peter, « El hombre operable », *op. cit.*, p. 14.

38. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo IX (1960-1962). Pasado y porvenir para el hombre actual, op. cit.*, p. 663.

de la technique, nous en avons tiré une série de réflexions qui pourraient bien être prônées par les défenseurs les plus avant-gardistes du transhumanisme.

L'anthropologie d'Ortega met en avant deux traits caractéristiques de l'humain : sa détresse ontologique du fait de l'indétermination et de l'incomplétude de son être ; sa liberté inflexible. Pour Ortega, ce drame humain est la cause essentielle de l'élan technique, qui n'a pas pour seul objet la survie immédiate, mais, par le biais de « l'effort économisé », cherche le bien-être et le superflu. Ce superflu, loin d'être contingent et remplaçable, devient essentiel. Ainsi, l'humain est poussé à inventer ce qu'il ne trouve pas dans la nature, son être est toujours en train de se projeter en dehors du préexistant, parvenant à faire de sa vie une œuvre artistique. Néanmoins, le pouvoir qu'exerce la nature et notre dépendance vis-à-vis celle-ci est indéniable ; de même, il est insensé de nier notre gamme d'instincts et besoins. C'est pourquoi le philosophe espagnol compare l'homme à un centaure dont il partage la nature hybride.

Une rapide comparaison de la pensée orteguienne avec celle d'autres penseurs considérés comme précurseurs du transhumanisme permet d'explorer la voie mythologique ouverte aussi bien par J.B.S. Haldane que par Bertrand Russell pour expliquer le rapport de l'humain avec la technique. Nous avons signalé la pertinence de concentrer notre regard sur le Minotaure, puisqu'il représente nettement que l'humain n'aurait jamais pu exister tel que nous le connaissons sans la synergie entre la nature et la technique. La volonté de séparer ces deux éléments indissolubles de l'humain est présente chez des penseurs considérés comme des pionniers de la tradition transhumaniste, tels que Bacon ou Condorcet. C'est chez J. Bernal que nous identifions des éléments proches de la perspective d'Ortega, notamment ceux qui ont trait à l'histoire, la plasticité humaine et son interaction essentielle avec le monde. La confrontation avec Peter Sloterdijk est plus instructive : tous deux critiquent la fausse croyance selon

laquelle il y aurait eu une époque où l'humain était dépourvu de toute technique. De même, ils soulignent la surabondante sensibilité de l'humain, qui nourrit en lui ce goût du symbole, cette tendance vers le superflu. Cette prédisposition inhérente contraint l'humain à faire des choix non seulement éthiques, mais aussi esthétiques. Quiconque prend conscience de cette situation doit considérer le désir d'autotransformation comme une maxime dictant les comportements humains. C'est ce que nous avons appelé l'*impératif modificatif*, qui est à notre avis l'une des plus grandes anticipations d'Ortega.

Une autre importante contribution du philosophe espagnol est l'affirmation que la technique a pour finalité le bien-être non de ce qui est humain, mais de l'être technique logé en nous. En ce sens, si nous souhaitons assurer notre survie et aspirer au bien-être, nous sommes destinés à promouvoir une manipulation incessante du monde et de notre propre humanité. Cette position a de fortes implications, car elle pourrait être interprétée comme une invitation à la passivité face aux progrès techno-scientifiques, qui ne sont pas neutres, mais sont influencés par de divers intérêts, pas toujours légitimes[39]. C'est pourquoi Ortega préconise un esprit de précaution sans que cela signifie la défense d'une essence conservatrice et statique chez l'être humain, puisque pour lui les erreurs ne peuvent être identifiées qu'*a posteriori*. D'où l'affirmation selon laquelle « l'homme n'est pas une nature, mais une histoire[40] ».

Cependant, et malgré la posture orteguienne vis-à-vis de l'inertie techno-scientifique qui nous emporte, nous devrions peut-être faire nôtre la devise d'un autre espagnol, le célèbre architecte Antonio Gaudí : « Pour bien faire les choses, deux ingrédients sont nécessaires : d'abord, l'amour ; ensuite, la technique. » Ainsi, si le transhumanisme aspire à manipuler et

39. Sans oublier que bon nombre des problèmes mondiaux d'aujourd'hui et de demain sont précisément dus à la recherche aveugle de progrès technique.

40. Ortega y Gasset José, *Obras completas. Tomo VI (1941-1946). Historia como sistema*, *op. cit.*, p. 41.

à révolutionner la nature comme l'a fait majestueusement le modernisme catalan, il ne devrait pas se débarrasser d'une force aussi puissante que l'amour. Le transhumain ou posthumain du futur, sans ce sentiment, est voué à l'échec. Peut-être que l'amour est la seule chose capable de nous garantir un bon avenir. Probablement, l'amour seul a la force nécessaire pour diriger correctement cet être technique que nous sommes. Comme l'évoque la sculpture romaine exposée dans la Salle des Caryatides du Musée du Louvre intitulée : Centaure âgé tourmenté par Éros (Cupidon).

Figure 1. *Centaure âgé tourmenté par Éros*
© 2011 Musée du Louvre/Thierry Ollivier

View publication stats